

PATRICK MCGREEVY

A kultúrán túli tereket figyelve: a földrajz és az örület*

„Földünk egy kis hangyafészek,
Egy perc-hozta tünemény;
A villám és dörgő vészek
Csak méhdongás, s bolygó fény;
A történet röpkölése
Csak egy sóhajlás lengése;
Pára minden pompa s ék:
Egy ezred egy buborék.”

(Kölcsy Ferenc: Vanitatum Vanitas¹)

Ebben az esszében alapvető kérdéseket szeretnék feltenni arra vonatkozóan, hogy a földrajztudósok hogyan értenek meg helyeket. Mivel ezek a kérdések két személyes élmény kontextusában merültek fel bennem, ezért ezek az élmények fognak számomra kiindulási pontként szolgálni.

Az első élmény fokozatosan kerített hatalmába. Például egy középkorú ember arcát nézve arra lettem figyelmes, hogy ugyanazt az arcot fiatal-, gyermek- és öregkorában is elképzelem. Bármelyik adott pillanatban az arc valahogy instabilnak tűnt, a fejlődés és az elmúlás részének. A szemem mintha csak fel akarta volna gyorsítani a folyamatot, akár egy horror film trükkjelenetében, ahol egy arc másodpercek alatt megöregszik, majd leálllik a koponyáról, vagy mint egy gyorsított felvételen, amely egy növény fejlődését, virágzását és hervadását mutatja be. Röviden szólva, sokkal inkább tudatosodott bennem az individuális emberi élet mulandósága. Ezt aligha lehet új vagy egyedi élménynek nevezni. Példának okáért Samuel Beckettre nagy benyomást tett az a tény, hogy – Lucky figurája szavai szerint – a lét „a nagy hidegek (...)” felé hanyatlik, egy olyan úr felé, amelyről egyetlen emberi hang sem mondhat nekünk semmit.²

A második élmény városom határain túl, Nyugat-Pennsylvania erdős vidékét megtett hosszú sétáim során alakult ki. Az Allegheny fennsíkot gömbölyded dombtetők és mélyen bemetszett, meredek falú völgyek alkotják. Ezt a domborzatot elsősorban a víz és a gravitáció alakította ki fokozatosan, és nem befolyásolta a hegyláncok felgyűrődése, a gleccserek, a földrengések vagy más katasztrófák; ennek ellenére a táj nem tűnt szilárdnak. Sétáim során gyakran bukkantam elhagyott vasútvonalakra, viskókra, bányászati felszerelésre és az emberi munkáról árulkodó egyéb bizonyítékokra, amelyeket mára benőtt a gaz, vagy elnyűtt az állandó esőzés és a fluviális folyamatok okozta erózió. Mintha minden lefelé csúszott volna. És ismét – mintha csak egy felgyorsított képsort látnék – úgy tűnt, mintha az egész táj a tenger felé folyt volna.

Végül is, gondoltam, olyan ez, mintha mindannyian a Szent András törésvonalon él-nénk. De akkor mi van a gömbölyű dombtetőkre épült emberi településekkel, városokkal? Mértani szerkezetük és szabályos mintázatuk jelentéktelennek, egy pusztán provi-zórikus építészet művének tűnik ahhoz a mérhetetlen űrhöz képest, amely körülveszi

* A fordítás alapjául szolgáló kiadás: McGreevy Patrick: Attending to the Void: Geography and Madness. In Paul Adams, Steven Hoelscher and Karen Till (eds.) Textures of Place: Exploring Humanist Geographies (University of Minnesota Press, 2001). Copyright © 2001 by the Regents of the University of Minnesota.

¹ Kölcsy Ferenc válogatott művei. Szerkesztette: Szauder József. Budapest, 1951. 84.

² Beckett, Samuel: Drámák. Godot-ra várva. Fordította: Kolozsvári Grandpierre Emil. Budapest, 1970. 46.

őket. A *Mason & Dixon* című regényben Thomas Pynchon ezt az űrt az olvasó vonatkoztatási rendszerének kibillentésével hozza előtérbe. Elmesél egy történetet egy a földgömb belsejében létező homorú világról, amelynek lakói ezt kérdik: „Vajon hányan tudnánk fordítva élni, úgy, mint ti, Emberek, úgy kiszolgáltatva a külső sötétségnek? (...) És lévén, hogy domború világban éltek, mindannyiukat egy kicsit *elirányul* mindenki másról a nagy űr felé, amit legtöbbször igen ritkán vesztek észre.”³

Számomra úgy tűnik, hogy a földrajztudományban hagyománya van a kultúrán kívül eső terek figyelésének. Az emberek által teremtetett világokat úgy próbáljuk megérteni, hogy a lehető legátfogóbb keretbe, a legszélesebb kontextusba helyezzük azokat. Általában szinte fájdalmasan tudatos bennünk, mennyire behatároltak az emberi világok. A földrajztudósok méretarány iránti élénk érdeklődése rámutat arra, hogy minden hely a térnek és időnek mennyire kis részét foglalja el. Gyakran olyan kijelentésekkel kápráztatjuk el a hallgatókat, hogy ha a Föld kora 24 óra lenne, akkor az emberi történelem egésze csupán három tizedmásodpercig tartana.⁴ Törékeny bolygónk űrből készült képeit mutogatjuk nekik, valamint olyan térképeket, amelyek szerint az emberiség élőhelye nemcsak hogy erre a bolygóra van korlátozva, hanem a bolygó egynegyedét képező szárazföldre, sőt – legtöbb esetben – annak is a három százaléknyi művelhető területére. Amennyiben igaz az, hogy mi, földrajztudósok különösen tudatában vagyunk a világainkat minden szinten körülölelő űrnek, hogyan befolyásolja ez a tudás megértésünket ezekről a világokról?

Ezt a kérdést vizsgálva, úgy gondolom, hasznos lehet a földrajztudósok által kutatott világokat összehasonlítani az egyén helyzetével, hiszen egyénileg és kollektíven nézve az emberek állapota ebben az értelemben ugyanaz: Richard Coe szavaival élve: „körülöttünk minden irányban, a világűrben ott tátong az Üresség; mögöttünk, előttünk, időben, ott hever az Űr.”⁵

Mielőtt megvizsgálánánk akár az egyének, akár a világok viszonyát ehhez az űrhöz, szem előtt kell tartanunk a határokat, melyek mindkettőt elválasztják az űrtől, azaz a kultúrán túli terektől: „Minden élőlény – írja Nietzsche – csak egy bizonyos horizonton belül lehet egészséges, erős és termékeny; ha képtelen horizontot vonni maga köré (...) bágyadtan vagy sietve sorvad a korai pusztulás felé.”⁶ Az identitás érzésének fenntartása a korlátoktól függ. Vagy ahogyan Freud mondaná, a pszichikai egészség a valóság egyes részeinek elnyomásán, a kreatív önkorlátozáson alapszik, amely ott kezdődik, amikor a gyermek megtanulja, hogy hol húzódik a határ közte és a világ között.⁷ *Landscapes of Fear* című művében Yi-Fu Tuan beszámol többek között a test, a ház és a politikai/kulturális szféra határvonalainak megsértésétől való szorongásról, amely számos kultúrában igen elterjedt. Tuan azt is sugallja, hogy a határok túllépésére való hajlandóság egy bizonyos fokú biztonság gyümölcse.⁸ Azonban itt meg kell különböztetni az egy bizonyos politikai/kulturális kört más kultúrákkal szemben meghatározó határvonalat attól, amelyik az emberit választja el a nem emberitől, miközben figyelembe kell venni azt is, hogy minden, ami egy kulturális határon túl húzódik – akár emberi, akár nem –, a csoportidentitást erősíti. Például az európai telepesek gyakran a táj szerves részének tekintették a bennszülött indiánokat. Ebben az értelemben más emberi csoportok szintén képviselhetik az űrt, a kultúrán kívülit. Ez ugyanakkor az egyén identitásának szintjén is meg-

³ Pynchon, Thomas: *Mason & Dixon*. New York, 1997. (a továbbiakban: Pynchon) 741.

⁴ Koestenbaum, Peter: *The vitality of Death: Essays in Existential Psychology and Philosophy*. Westport, Conn., 1971. (a továbbiakban: Koestenbaum) 10.

⁵ Coe, Richard N.: Samuel Beckett. New York, 1964. 3.

⁶ Nietzsche, Friedrich: *A történelem hasznáról és káráról*. Fordította: Tatár György. Budapest, 1989. 32.

⁷ Becker, Ernest: *The Denial of Death*. New York, 1973. 177–178.

⁸ Tuan, Yi-Fu: *Landscapes of Fear*. New York, 1979. (a továbbiakban: Tuan 1979.) 205.

figyelhető, mint ahogy Sartre hősei is emlékeztetnek minket: „Nincs szükség izzó rostélyokra, a pokol – az a Többiek.”⁹

Thomas Pynchon *Mason & Dixon* című regénye is a határvonalat avatja központi metaforájává: „Ez a Teremtés második napjára vezethető vissza, amikor „Isten (...) elválasztá a mennybolt alatt való vizeket, a mennybolt felett való vizektől, vagyis az első határvonalra. A történelem során minden egyéb ez alá sorolódik.”¹⁰

A Teremtés Könyvében Isten a szavai által a semmiből teremti a világot. Szavaink különálló egységekre osztják, feldarabolják tapasztalatunk anyagát, és mégis csupán kulturális világokat hozhatnak létre általuk. A teremtés a különbségtétel aktusa, bár a külső és a belső, valamint a „mi” és „ők” valósága illuzórikus lehet. „Megálmodtuk a világot,” írja Borges, „szilárdnak, titokzatosnak, láthatónak, térben mindenütt jelenlevőnek és időben tartósnak álmodtuk meg. Szerkezetében azonban benne hagytuk az esztelenség homályos és örök hasadékait, amelyek arról árulkodnak, hogy ez a világ hamis.”¹¹

A legutolsó dolog, amit hajlandók vagyunk elismerni az, hogy világaink önkényes, ideiglenes szülemények – az űr ellen emelt védőbástyáink. A világaink határain túl elterülő hatalmas űr hallgatólagos elismerése azonban igazolja ezen határvonalak fenntartását és elősegíti ezen világok meghatározását is. Amikor az ókori görögök az akkor ismert világ határára száműzték az emberevőket, az amazonokat és a kentaurokat, tulajdonképpen a saját kultúrájukat határozták meg éppen azzal, ami nem az ő kultúrájuk volt. A huszadik századi földrajztudósok, akik szakavatottnak tartják magukat a világok meghatározásának terén, szintén alkalmazták a külső és a belső kontrasztját az identitás plasztikusabb kiemelése céljából. Példának okáért Carl Sauer megkülönbözteti a nem emberi természetes környezetet a kulturális környezettől,¹² míg J. K. Wright az ismert világ és a *terrae incognitae* között tesz különbséget.¹³ Ezen fogalmi keretek által sugallt metaforikus határvonalak arra utalnak, hogy ami kívül van az természeténél fogva teljes mértékben különbözik attól, ami belül van.

Mivel a határvonalak meghúzása a korlátozás folyamata, minden, ami a határon túl található felfogható a korlátlan lehetőségek birodalmaként is. A határon belüli tér akár túl zártnak, börtönszerűnek is tűnhet. Pynchon regényében Mason így tűnődik: „Álmodik-e vajon Britannia alvás közben? Vajon Amerika az álma? – amelyben minden a Fővárosi Éberség által tiltott dolog kifejezést nyerhet a Provinciák nyughatatlan szenderegésében, valamint a nyugati végeken túl fekvő Területeken, amelyek még sem feltérképezve, sem leírva nincsenek (...) az álom mindig a napnyugták mögé illan, és addig van biztonságban, amíg az egyre terjeszkedő nyugati Végeket nem méri be és rögzítik az ismert Pontok Hálójába; végül háromszögeléssel magát a napnyugatot is bemérjük, még a határozatlan névelőkből is állítmányokat faragunk, a Lehetőségeket Kormányok céljait szolgáló Együgyűségekre fokozzuk le – egyre többet hódítunk el a Szent birodalmából, egyenként faljuk fel annak Határvidékeit, és kebelezzük be saját lecsupaszított halandó Világunkba, amely az otthonunk, a kétségbeesésünk.”¹⁴

Az ókori görögök nézetéhez képest Mason elképzelése arról, ami a „lecsupaszított halandó Világunk”-on túl fekszik, kevésbé félelmetes, sokkal kozmopolitább jellegű. Azonban a görögökhöz hasonlóan Mason is meghatározott értékeket rendel a kirekesztett birodalomhoz. Világaink, valamint az, amit azok határain túl elképzelünk, javarészt

⁹ Sartre, Jean-Paul: Drámák. Zárt tárgyalás. Fordította: Hegedűs Zoltán. Budapest, 1968. 130.

¹⁰ Pynchon 360–361.

¹¹ Borges, Jorge Luis: Labyrinths. New York, 1964. 208.

¹² Sauer, Carl O.: The Morphology of Landscape. University of California Publications in Geography, 1925. 2. szám. 19–54.

¹³ Wright, John K.: Terrae Incognitae. The Place of Imagination in Geography, Annals of the Association of American Geographers, 1947. 37. szám. 1–15.

¹⁴ Pynchon 345.

szavaink által jönnek létre. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a valóságot pusztán nyelvi képességeink határozzák meg. „A valós,” állítja Ashley Preston, „a megfoghatatlan más-ként írható le, amelynek meghatározása már természetéből is adódóan meghaladja nyelvi korlátainkat, léte azonban tagadhatatlan a közvetlen tapasztalat szintjén.”¹⁵ Preston azokra a „váratlan pillanatok”-ra utal, amikor például egy tornádó vagy egy lavina „a közvetítés jótéteménye nélkül avatkozik be”, mi pedig szótlánul maradunk.¹⁶ A „valós” szó használata ebben az értelemben azt sugallja, hogy a világ összetettebb, mintsem gondolnánk vagy képzelni. Ez nem feltételezi szükségképpen azt, hogy kell léteznie egy semleges pontnak, ahonnan minden létező tisztán látható lenne. Ebben a kötetben Robert Sack úgy érvel, hogy a valós táguló tudatosítása mindig a morális jóval egyenlő.¹⁷ „Az általános műveltségre való nevelés célja az,” írja Tuan, „hogy a korlátolt én helyén az ének egyfajta gyülekezőhelyét alakítsa ki, a közvetlen tapasztalat szűk világát világok sokaságává formálja át úgy, hogy az időben röghöz kötött egyénből valóságos időutazót faragjon.”¹⁸ Ez egy kísérlet arra, hogy nyitva álljunk a valós előtt, hogy odafigyeljünk arra, ami a határvonalakon túl található.

De pontosan mi is az, amit „figyelemnek” nevezünk? Itt egy újabb személyes élményt szeretnék elmesélni arról, hogy egy művészeti alkotás hogyan segíthet nekünk az odafigyelés fejlesztésében. A *Fog Line* Larry Gottheimnek,¹⁹ az *Avant Garde*, más néven a Critical Cinema mozgalom kulcsfigurájának a független filmje.²⁰ Gottheim egyszerűen bekapcsolt egyetlen álló kamerát, és 11 percig hagyta felvételezni pásztázás, fókuszálás vagy hangfelvétel nélkül. Homályos ködfátylon keresztül a néző egy dús lombosított magányos fát lát a közelben. Az élénk táruktól képet egy villanyvezeték tagolja vízszintesen. Ezt a filmet kutatók egy csoportjával volt alkalmam megnézni egy olyan intézményben, ahol a természet vizuális és irodalmi ábrázolását tanulmányozzák. A film első perceiben úgy tűnt, mintha egy fényképet néztünk volna. Azután sokan egyre nyugtalanabbak lettek, egyesek beszélgetni kezdtek. Végül többen panaszkodva felkeltek és elhagyták a termet. A többiek, akik ottmaradtak, egyre jobban elcsendesedtek és a vásznat bámulták, mindvégig azon gondolkodva, hogy Gottheim vajon mit akart ezzel kifejezni. A film felénél kis mozgásra lettem figyelmes a fa lombkoronája táján. Ekkor eszembe jutott, hogy ez *film*, nem fénykép. Ez arra ösztönzött, hogy még jobban odafigyeljek, és lassanként egyre több mozgás vált érzékelhetővé. Végül már az egész fa úgy lüktetett mint egy lélegző tüdő. Ez a film arra sarkallt, hogy kimenjek a természetbe fákat nézni, és be kell vallanom, a film hatására megváltozott a látásmódom. Felfigyeltem arra a vitalitásra, amit korábban sosem vettem észre.

Nietzsche szerint az oktatás egyik központi célja az odafigyelés tanulása kellene hogy legyen: „*Látni* tanulni: hozzászoktatni a szemet a nyugalomhoz, a türelemhez, ahhoz, hogy odajusson és magához – eresszen; az ítéletet halogatni kell tudni így, az egyedi esetet minden oldalról körüljárni és átfogni. (...) Nem reagálni azonnal valamely ingerre, hanem a gátló, záró ösztönöket is működtetni.”²¹

¹⁵ Preston, Ashley L.: *Nature Conservation in a Deconstructed World*. Humanities & Technology Review, 1997. 16. szám. (a továbbiakban: Preston) 32.

¹⁶ Preston 27.

¹⁷ Sack, Robert David: *Place, Power, and the Good*.

¹⁸ Tuan, Yi-Fu: *The Good Life*. Madison, 1986. (a továbbiakban: Tuan 1986.) 161.

¹⁹ Gottheim, Larry: *Fog Line*. Független film, 16 mm, 10 perc, színes, néma, 1970.

²⁰ MacDonald, Scott, *A Critical Cinema: Interviews with Independent Filmmakers*. Berkeley, 1988.; *The Garden in the Machine: Two American Avant-Garde Films and the Nineteenth-Century Visual Arts*. Prospects 1997. 22. szám. 239–269.

²¹ Nietzsche, Friedrich: *Bálványok alkonya: avagy milyen is a kalapácsos filozófia*. Fordította: Tandori Dezső. Ex Symposion. 1994. Különszám. (a továbbiakban: Nietzsche 1994.) 17.

Nietzsche szerint azonban van valami alantas, sőt veszélyes abban, amit ő „a híres modern ‘objektivitás’”-nak nevez. Ugyanabban a látásról szóló passzusban így folytatja: „*Tanulóként* eleve lassabb, bizalmatlanabb, ellenkezőbb lesz valaki (...), ha nyitva áll ajtó-ablak, ha valaki alattvalóian hasra esik minden kis tény előtt, ha örökké ugrásra kész, beleomlásra kész (...)”²²

A figyelem kérdését José Ortega y Gasset spanyol filozófus másképpen közelíti meg: „(...) egy új dolog felfedezéséhez pusztán az intellektuális élénkség nem elég. Ehhez lelkesedés is kell, a dolog iránti korábban meglévő szeretet is kell. A megértés egy olyan lámpás, amelyet kézzel kell irányítani; a kezét pedig már egy eleve létező buzgalomnak kell mozgatnia ahhoz, hogy fény vetüljön erre vagy arra a lehetséges dologra.”²³

The Good Life című művében Tuan közbenső álláspontot képvisel. Egy másik egyén vagy kultúra tapasztalatára való odafigyelés csak akkor gazdagít minket igazán, ha vissza tudjuk fogni vágyainkat és fantáziáinkat. „Az ént mellőzve kell a dolgokra odafigyelnünk,” írja Tuan, de a figyelemnek ez a formája „szükségképpen diszkriminatív”: „Míg egyes dolgok természetes úton vonzzák figyelmünket, mások nem, és csak azok a dolgok tudják igazán gazdagítani lényünket – tűnjenek azok bármennyire is furcsának első hallásra –, amelyek iránt természetes affinitást érzünk.”²⁴

Itt van egy paradoxon. Mielőtt megragadnánk, sőt meglátnánk valamit, először el kell tudnunk képzelni vagy gondolni. Azonban még ez az imaginatív és gondolkodási készség is saját korlátolt, esetleges tapasztalatunkon belül formálódik. Mi több, pontosan maga a gondolat kérdőjelezi meg a határvonalak státusát. „A gondolkodó én – írja Hannah Arendt –, amely gondolataival az idő és tér bármely pontjáról a fénynél is sebesebben vonz magához, amit csak akar – sehol sincs (...), maga az űr.”²⁵ „(A gondolkodó én) hangsúlyosan otthontalan –, ami magyarázatot ad a kozmopolita szellem korai megjelenésére a filozófusok körében.”²⁶

Bár a gondolkodás felfedi, olykor pedig aláássa az olyan fogalmak önkényes korlátozottságát, mint például az otthon vagy a nemzet, ironikus módon azonban azt is demonstrálja, hogy a korlátok elkerülhetetlenek. Hannah Arendt rámutat arra, hogy „az ember végessége – amely eleve adott a jövőbe és a múltba nyúló idővonal végtelenségében elhelyezett röpké emberi életpályánál fogva – úgy nyilvánul meg, mint az egyedüli valóság, amelyről a gondolkodásnak mint gondolkodásnak tudomása van.”²⁷ Pynchon regényében Mason és Dixon háromszögeléssel egyre több területet mérnek be, az ismert és az ismeretlen között húzódó határokon törnek át, míg végül felfedeznek egy olyan határvonalat, amelyen képtelenek áthatolni. Mason halott felesége után sóvárog, aki „abban a másik Birodalomban lakozik, a Határon túl ..., amely a megosztás esszenciája” (Pynchon kihagyása). Egyik este feleségének szelleme szólítja meg arra a gyenge hűbriszre panaszkodva, hogy mindig rendet akarunk ráerőszakolni az ürességre: „Hogyan merészelsz kiszámítani engem? Száműzöttemként ide navigálsz magad a Vadonba, amely most az otthonom, a menedékem?”²⁸

Az egyén végességének felfokozott tudatosítása a gondolat és a határokon áthatoló figyelem egyik keserű gyümölcse. Különösen a felvilágosodás óta a keresztény Nyugaton a hagyományos kollektív bizonyosságok fokozatos eróziója ment végbe – vagy úgy is fogalmazhatnánk, hogy a közös illúziók bukása. Ebből kifolyólag a legelmésebb egyének számára szinte fájdalmas mértékben tudatosult önmaguk végessége. „A rettegés, a puszt-

²² Nietzsche 1994. 17.

²³ Ortega y Gasset, Jose: What is Philosophy? New York, 1960. 171.

²⁴ Tuan 1986. 162.

²⁵ Arendt, Hannah: The Life of the Mind. New York, 1978. (a továbbiakban: Arendt) 200.

²⁶ Arendt 199.

²⁷ Arendt 201.

²⁸ Pynchon 702., 703.

tulás és a megsemmisülés” – emlékeztet minket Kierkegaard – „az ember közvetlen szomszédai”.²⁹ A nemlét üressége vesz minket körül: a halál arcának végtelen horizontja. Azonban erre a tudásra sokféle reakció létezik. Nietzsche számára a hősi emberi válasz „nem egyéb: mint a *veszélyes élet!* A Vezúvra építsek városaitokat! Hajóitokat küldjétek ismeretlen tengerekre!”³⁰ Jacques Derrida, valamint több egzisztencialista előtte úgy érvel, hogy a halál adja meg egyediségünket és pontosan ennek tudatosítása tesz minket igazán szabaddá.³¹ Peter Koestenbaum azt állítja, hogy „a halál gondolata (...) az életet a sürgősség felszabadító érzésével árasztja el.”³² Mások számára ellenben a halál megfosztja jelentésétől az életet.³³ Rendíthetetlenül fürkészve a halál arcát egyes egzisztencialisták csak a feledést, míg mások hősi, proméuszi lehetőségeket látnak.

Az a gondolat és figyelem, amit – mint eddig sugalltam – a földrajztudósok gyakran a földrajzi határok felé irányítanak, Tuan szerint lehetővé teszik számunkra, hogy „elfogadjunk egy olyan emberi állapotot, amelyet szorongásunk és félelmünk miatt mindig nagy kísértés volt megtagadni; ez pedig állapotunk átmenetisége, bárhol is legyünk a világban, alapvető otthontalanságunk.”³⁴ Alkotásaink olyanok, mint a homokvárak, amelyeket elsodorhat a következő dagály, bár ez elkerülheti a felületes szemlélő figyelmét. Csakúgy mint a halállal farkasszem néző egyén esetében, az űrnek ez az ismerete több különféle szemléletet eredményezhet az emberi alkotásokat illetően.

Az egyik szemlélet ahhoz a következtetéshez vezet, hogy az emberi tényező annyira korlátozott és törékeny, hogy teljesen jelentéktelen az őt körülvevő erőkkel szemben. Ennek a nézetnek egy szélsőséges kifejeződése a földrajztudományban újra és újra felbukkanó determinizmus eszméje. A gyakorlatban természetesen sok determinizmus nem annyira a kulturális határokon túl található valóságos figyelését tartja szem előtt, mint inkább a kulturális büszkeség megtámogatását a határ túloldalán létező erők és értékek leértékelésével.³⁵

A második lehetőség az, amikor a földrajztudós, aki számára az emberi világok folyamatosan sodródó alapra épült önkényes szülemények, ennek ellenére mégis egy megnyerő és bátor fajta örület kifejeződésének tartja őket: a szabadság hősi gesztusainak. Oikumenét, élet-világot teremtünk, miközben elismerjük, hogy ez nem más, mint egy Óceán közepén hánykolódó gyufaskatulya. Sartre szerint az emberi individuum szabadsága a semmi elismerésével kezdődik, amely arra sarkallja, hogy valamivé formálja önmagát.³⁶ Mint Kant fenségesről szóló elméletében, az űr egyszerre lehet bába és tükör is: az emberi kreativitás, valamint az alkotóerő elismerésének ösztönzője.³⁷ Az utóbbi években a földrajztudósok egyre inkább a hatalom nélküliek és a hangtalanok világainak vizsgálata felé fordultak. Megtanulták tisztelni ezen népek arra irányuló hősi erőfeszítéseit, hogy otthont és közösséget teremtsenek maguknak a hatalmas erőzión erőkkel szemben.

A harmadik lehetséges reakció az, amikor szándékosan megsértjük a határokat, majd egy másik szinten megpróbáljuk azokat újra felállítani. Kazantzakis *Zorbász, a görög* című

²⁹ Kierkegaard, Søren: *The Concept of Dread*. Princeton, 1957. 140.

³⁰ Nietzsche, Friedrich: *A vidám tudomány*. Fordította: Romhányi Török Gábor. Holnap Kiadó, 203.

³¹ Richardson, Miles: *The Gift of Presence: The Act of Leaving Artifacts at Shrines, Memorials, and Other Tragedies*; Jacques Derrida, *The Gift of Death*. Chicago, 1995. 15.

³² Koestenbaum 19.

³³ Stern, Alfred: *Sartre: His Philosophy and Existential Psychoanalysis*. New York, 1967. (a továbbiakban: Stern) 103.; Choron, Jacques: *Modern Man and Mortality*. New York, 1964. 160–68.

³⁴ Tuan: *Cosmos & Hearth: A Cosmopolite's View*. Minneapolis, 1996. 188.

³⁵ Peet, Richard: *The Social Origins of Environmental Determinism*, *Annals of the Association of American Geographers* 1985. 75. szám. 309–333.; Tatham, George: *Environmentalism and Possibilism, in Geography in the Twentieth Century*. Szerkesztő: G. Taylor. London, 1953. 128–164.

³⁶ Stern 65.

³⁷ Kant, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. Fordította: Hermann István. Budapest, 1966. 210–305.

regényének narrátora nagyapjáról mesél, aki bár sosem hagyta el krétai szülőfaluját, minden idegent meghívott otthonába, „bőségesen adott nekik enni, inni”, majd arra kérte vendégeit, hogy mindenről meséljenek neki, amit csak megtapasztaltak, és minden helyről, ahol csak jártak.³⁸ A kozmopolitizmusnak – a szűk határainkon túli dolgok értékeinek megbecsülése, valamint az azokra történő odafigyelés értelmében – nincs szükség-szerűen köze az utazáshoz. „Az objektivitás iránti váagnak,” érvel Richard Rorty, nem kell okvetlenül „a közösségünk korlátaitól való menekülés vágyából táplálkoznia, mint inkább a minél több interszubjektív megállapodás megszületése iránti vágyból, azaz, hogy a ‘mi’ referenciánkat annyira kiterjesszük, amennyire csak lehetséges.”³⁹ Mindannyian behatárolt világokban, korlátok közé szorított közösségekben élünk függetlenül attól, hogy mennyire általánosan vagy sajátosan definiáljuk azokat. A valósra való odafigyelés a határok kiterjesztéséről, valamint a határvidéken folytatott tárgyalásokról szól, arról, hogy közösségünket átfogóbban kell újragondolni. Az a kozmopolita késztetés, hogy a világ határait ki kell tágitani, természetesen a földrajztudomány és az antropológia terén végzett munka igen jelentős részét ösztönzi. A politikai, kulturális és társadalmi földrajz művelői úgy képesek túllépni saját nemzetük szűk politikai, kulturális és társadalmi kategóriáin, hogy a kérdezők közösségének tagjaiként képzelik el magukat – amely jellegét tekintve nemzetközi és talán több évszázadra visszatekintő múltú –, olyan emberekként, akik elfogadják az ilyen törekvések értékét.

Ugyanakkor az a lehetőség is fennáll, amikor a kárt nem lehet helyrehozni. „Az ismert területen túla merészkedés”, emlékeztet minket Tuan, „azzal a veszéllyel jár, hogy az örület határára kerülünk.”⁴⁰ Pynchon regényében Mason elismeri, hogy egy felfokozott figyelmi állapot vezetett Herschel 1781-es Uránusz-felfedezéséhez. „Hirtelen a bolygók családja egy új taggal gazdagodott. Bár az új bolygót korábban már megfigyelte Bradley, Halley, Flamsteed, Le Monnier, a kínaiak, az arabok, azaz szinte mindenki, de senki sem figyelt fel rá.” Ez rendkívül nyugtalanítja Masont, aki úgy érzi, hogy ezzel átszakadt az ismert világot a profántól és félelmetestől elválasztó határ. Masont ezután különféle jelenések kísértik: „Horizonton túli szellemek ezek; a Nap és annak Megsemmisülését elválasztó vonal túloldalán, a megszámlált és a még nem elképzelt, valamint a közös biztonság és a mindig magányos Romok között lakozó kísértetek ...”⁴¹ Az *Undorban* Sartre Roquentin nevű hőse hasonló megállapítást tesz: „az esetlegesség nem látszat, nem hamis látszat, amit szét lehet foszlatni; (...) Minden véletlen: ez a kert, ez a város, én magam! Ha az ember olykor rádöbben erre, felkavarodik a gyomra, és minden lebegni kezd ...”⁴² A kultúrán túli terek figyelése egyrészt ráébreszthet minket személyes korlátainkra – mint Nietzsche is állítja, fontos egy ilyen kört létrehozni magunk körül –, másrészt azonban el is sodorhatja a világot a biztonságot jelentő horgonybójáktól, és a lebegésnek ebben a pillanatában a relativitás és az örület lehetősége is felmerülhet. Céлом itt nem annak megmagyarázása, hogy az egzotikus iránti vágy hogyan juttathatja a kutatókat vagy a professzorokat egy kijárat nélküli útvesztőbe vagy az öngyilkosság szélére, mint inkább az, hogy hangsúlyozzam azt a feszültséget, amely a valós utáni kutatás során a határok áthágásával jár. Az „extrém földrajz”, amit Jim Nemeth nemrégiben fölvetett, tudatosan foglalkozna a Semmi és a relativitás kérdésével.⁴³ Talán úgy működne ez, mint Foucault szerint a művészeti alkotás. „A benne rejlő örület által” – írja Foucault –

³⁸ Kazantzakis, Nikos: Zorbász, a görög. Fordította: Szabó Kálmán és Papp Árpád. Budapest, 1998. 72–73.

³⁹ Rorty, Richard: Solidarity or Objectivity? In.: Lawrence E. Cahoone (Ed.): From Modernism to Postmodernism: An Anthology. Oxford, 1997. 575.

⁴⁰ Tuan 1979. 205.

⁴¹ Pynchon 769.

⁴² Sartre, Jean-Paul: Az undor. Fordította: Réz Pál. Novella Könyvkiadó, 1995. 165.

⁴³ Nemeth, David J.: Extreme Geography. California Geographer, 1997. 37. szám. 11–30.

„a művészeti alkotás egy úrt nyit meg, a csend egy pillanatát; egy válasz nélküli kérdést tesz fel, egy megbékélésre esélyt sem adó vizsályt provokál ki, amikor a világ kénytelen megkérdőjelezni önmagát.”⁴⁴

Természetesen létezik egy jóval régebbi módszer arra, hogy a strukturált világ megkérdőjelezze önmagát. „Szinte minden emberi társadalomban jelentkezik az a szükséglet” – írja Tuan *Passing Strange and Wonderful* című művében –, „hogy lármás karneválokkal bizonyos időközönként szétörje a kultúra korlátait és határait, (...) a vallásban és a művészetekben pedig képrombolást vigyen végbe.”⁴⁵ Az ilyen pillanatokat Victor Turner liminális, azaz „küszöbpillanatoknak” nevezi, amikor a világ megszokott szerkezetét valami eltörli vagy a feje tetejére állítja. Nyílt kérdés, hogy ennek a liminalitásnak van-e valódi átformáló jellege, vagy egyszerűen csak a „biztonsági szelep” szerepét tölti be.⁴⁶ A karnevál idején átlépjük a megszokott kulturális határokat és megkülönböztetéseket, de csak egy szigorúan meghatározott időkorláton belül tesszük. Mint ahogy azt Victor Turner és Mihail Bahtyin kiemelik, a határok áthágása ellenére általában ezekre a helyzetekre jellemző a csoportösszetartás és az időtlenség érzése.⁴⁷ A résztvevőket többé nem érdeklik a horizontok: többé nem gondolkodnak, legalábbis nem abban az Arendt-féle értelemben, hogy nincsenek tudatában saját végességüknek. „Egy rendkívüli valóság jelenlétében” – írja Wallace Stephens – „a tudatosság foglalja el a képzelet helyét.”⁴⁸ Ludwig Wittgenstein pedig így mondaná: „(...) örökké él az, aki a jelenben él.”⁴⁹

Juthatunk arra a végkövetkeztetésre is, hogy egy ilyen tapasztalat sokban különbözik a kultúrán kívüli terekre való odafigyeléstől, ahol az ember, úgy tűnik, egyedül van. Azonban, ha ez a dolgozat maga is egy kísérlet arra, hogy fürkesszük a körülöttünk levő úrt, el kell ismernem, hogy már maga az írás formája is az úr megfelelőjét feltételezi: egy emberi világot. A karnevál káosza azért tolerálható, mert a naptár többi részével fémjelzett közönséges világba van beleágyazva. Cynthia Ozick nemrég úgy érvelt, hogy „egy esszé meditatív mértékletességéhez egy íróasztalra és egy székre, merengésre és tűnődésre, egy civilizált környezettel fenntartott kapcsolatra van szükség; a tűnődés az írás útja még akkor is, ha maga a szubjektum egy oroszlánok és tigrisek lakta vadon.”⁵⁰ Bár merészkedhetünk távoli horizontok és őrök felé, bizonyos értelemben sosem vagyunk egyedül, mert mindig a „mi” helyéből indulunk ki, egy emberi világból. Az úr semmi és szinte minden, de csupán az általunk megteremtett ellentétpárja viszonyában nyer jelentést. A világ és az úr, csakúgy, mint az értelem és az örület, párt alkotnak. Legyen bár az a határvonal önkényes, lyukas és hamis, a teremtés, a megosztás aktusa az, ami létrehozza nemcsak a világot, hanem egyben a kultúrán kívüli tereket is.

Fordította: Vékony Attila

⁴⁴ Foucault, Michel: *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Fordította: Richard Howard. New York, 1965. 208.

⁴⁵ Tuan, Yi-Fu: *Passing Strange and Wonderful: Aesthetics, Nature, and Culture*. Washington, 1993. 238.

⁴⁶ McGreevy, Patrick: *Place in the American Christmas*. *Geographical Review*, 1990. 80. szám. 32.

⁴⁷ Bakhtin, Mihail: *Rabelais and His World*. Cambridge, Mass., 1965.; Turner, Victor: *The Center Out There: Pilgrim's Goal*. *History of Religions*, 1973. 12. szám. 191–230.; Turner, Victor–Edith Turner: *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York, 1978.

⁴⁸ Stephens, Wallace, idézi Joyce Carol Oates: *Against Nature*. In.: Daniel Halpern (Ed.): *On Nature: Nature, Landscape, and Natural History*. San Francisco, 1987. 236–43. 242.

⁴⁹ Wittgenstein, Ludwig: *Logikai-filozófiai értekezés*. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Fordította: Márkus György. Budapest, 1989. 88.

⁵⁰ Ozick, Cynthia: *She: Portrait of the Essay as a Warm Body*. Atlantic, 1998. szeptember. 118.

Patrick McGreevy műveinek válogatott bibliográfiája

Könyvek

Miracle at the Mountain Ridge: Nature, Art and the Erie Canal at Lockport. (előkészületben)

Imagining Niagara: The Meaning and the Making of Niagara Falls. Amherst, 1994.

The Wall of Mirrors: Nationalism and Perceptions of the Border at Niagara Falls. Borderlands Monograph Series #5. Orono, 1991.

Tanulmányok

Cultural Geography. Garth Myers, Judith Kenny és George Carney társszerzőkkel közösen. In: Geography in America at the Dawn of the 21st Century. Ed.: Gary Gaile and Cort Willmott. London. (megjelenés előtt)

Attending to the Void: Geography and Madness. In: Textures of Place: Geographies of Imagination and Experience. Ed.: Paul Adams, Steven Hoelscher and Karen Till. Madison. (megjelenés előtt)

Imagining the Future at Niagara Falls. In.: Re-Reading Cultural Geography. Ed.: Kenneth Foote, Peter Huggill, Kent Mathewson and Jonathan Smith. Austin, 1995.

Reading the Texts of Niagara Falls: The Metaphor of Death. In.: Writing Worlds: Discourse, Text & Metaphor in the Representation of Landscape. Ed.: James Duncan and Trevor Barnes. London and New York, 1992.

Place in the American Christmas. Geographical Review, 1990. 1. szám.

Niagara as Jerusalem. Landscape, 1985. 3. szám.

A kulturális geográfia angol nyelvű válogatott bibliográfiája az elmúlt évtizedből

- Adams, P.: Television as Gathering Place. *Annals of the Association of American Geographers*, 1992. 1. szám.
- Adams, P. – Hoelscher, S. – Till, K. (Eds.): *Textures of Place: Geographies of Imagination and Experience*. Minneapolis. (megjelenés előtt)
- Agnew, J. – Duncan, J. (Eds.): *The Power of Place*. Boston, 1989.
- Alderman, D.: Creating a New Geography of Memory in the South: (Re)naming of Streets in Honor of Martin Luther King, Jr. *Southeastern Geographer*, 1996. 1. szám.
- Anderson, K. – Gale, F. (Eds.): *Inventing Places: Studies in Cultural Geography*. Melbourne, 1992.
- Barnes, T. – Duncan, J.: *Writing Worlds*. London, 1992.
- Blunt, A. – Rose, G.: *Writing Women and Space: Colonial and Postcolonial Geographies*. New York, 1994.
- Carney, G. (Ed.): *Fast Food, Stock, Cars and Rock-and-Roll: Place and Space in American Pop Culture*. Lanham, 1996.
- Conzen, M. (Ed.): *The Making of the American Landscape*. Boston, 1990.
- Conzen, M. és mások, (Ed.): *A Scholar's Guide to Geographical Writing on the American and Canadian Past*. Chicago, 1993.
- Cosgrove, D. – Daniels, S.: *The Iconography of Landscape*. Cambridge, 1988.
- Cresswell, T.: *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*. Minnesota, 1996.
- Cronon, W.: *Nature's Metropolis*. New York, 1991.
- Daniels, S.: Marxism, Culture and the Duplicity of Landscape. In: *New Models in Geography*, Vol. II. Eds.: R. Peet – N. Thrift. London, 1987.
- Domosh, M.: The Symbolism of the Skyscraper: Case Studies of New York's First Tall Buildings. *Journal of Urban History*, 1988. (14)
- Duncan, J.: *The City as Text*. Cambridge, 1990.
- Duncan, J. and Ley, D.: *Place/Culture/Representation*. London, 1993.
- Entrikin, J. N.: *The Betweenness of Place*. Baltimore, 1991.
- Foote, K. – Hugill, P. – Mathewson, K. – Smith, J. (Eds.): *Re-Reading Cultural Geography*. Austin, 1994.
- Franklin, Wayne – Steiner, Michael (Eds.): *Mapping American Culture*. Iowa City, 1992.

- Gregory, D.: *Geographical Imaginations*. Oxford, 1994.
- Herbert, S.: *Policing Space*. Minneapolis, 1996.
- Hopkins, J.: *West Edmonton Mall: Landscape of Myths and Elsewhereness*. *The Canadian Geographer*, 1990. (34)
- Jackson, P.: *Maps of Meaning: An Introduction to Cultural Geography*. London, 1989.
- Jones, J. P.: *My Dinner with Derrida, or Spatial Analysis and Post-Structuralism Do Lunch*. *Environment and Planning A*, 1998. 2. szám.
- Kenny, J.: *Climate, Race, and Imperial Authority: The Symbolic Landscape of the British Hill Station in India*. *Annals of the Association of American Geographers*, 1995. (85)
- Kong, Lily: *Popular Music in Geographical Analyses*. *Progress in Human Geography*, 1995. (19)
- Lewis, M. – Wigen, K.: *The Myth of Continents*. Berkeley, 1997.
- Light, A. – Smith, J. (Eds.): *Philosophy and Geography I: Space, Place and Environmental Ethics*. Lanham, 1997.
- Meining, D.: *The Shaping of America: A Geographical Perspective on 500 Years of History*. 2. kötet: *Continental America, 1800–1867*. New Haven, 1993.
- Mitchell, D.: *There's No Such Thing as Culture: Towards a Reconceptualization of the Idea of Culture in Geography*. *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series*. 1995. (20)
- Mitchell, D.: *The Lie of the Land*. Minneapolis, 1996.
- Myers, G.: *From 'Stinkibar' to 'The Island Metropolis': The Geography of British Hegemony in Zanzibar*. In: *Geography and Empire*. Eds.: A. Godlewska – N. Smith. Oxford, 1994.
- Myers, G.: *Colonial Discourse and Africa's Colonized Middle: Ajit Singh's Architecture*. *Historical Geography*, 1999. (27)
- Nast, H.: *The Impact of British Imperialism on the Landscape of Female Slavery in the Kano Palace, Northern Nigeria*. *Africa*, 1994. (64)
- Oakes, T.: *Place and the Paradox of Modernity*. *Annals of the Association of American Geographers*, 1997. 3. szám.
- Olwig, K.: *Recovering the Substantive Nature of Landscape*. *Annals of the Association of American Geographers*, 1996. 4. szám.
- Pickles, J., (Ed.): *Ground Truth*. New York, 1995.
- Robinson, J.: *White Women Researching/Representing 'Others': From Antiapartheid to Postcolonialism?* In: *Writing Women and Space: Colonial and Postcolonial Geographies*. Eds.: A. Blunt – Rose, G. New York, 1994.
- Rose, G.: *Feminism and Geography*. Cambridge, 1993.
- Schama, S.: *Landscape and Memory*. New York, 1997.

- Schein, R. H.: The Place of Landscape: A Conceptual Framework for Interpreting an American Scene. *Annals of the Association of American Geographers*, 1997. (87)
- Shortridge, J. R.: The Concept of the Place-Defining Novel in American Popular Culture. *Professional Geographer*, 1991. (43)
- Smith, J.: Geographic Rhetoric: Modes and Tropes of Appeal. *Annals of the Association of American Geographers*, 1996. 1. szám.
- Soja, E.: *Postmodern Geographies*. London, 1989.
- Tuan, Y.-F.: *Morality and Imagination: Paradoxes of Progress*. Madison, 1989.
- Tuan, Y.-F.: Language and the Making of Place. *Annals of the Association of American Geographers*. 1991. (81)
- Tuan, Y.-F.: *Passing Strange and Wonderful: Aesthetics, Nature, and Culture*. Washington, 1993.
- Tuan, Y.-F.: *Cosmos and Hearth: A Cosmopolite's Viewpoint*. Minneapolis, 1996.
- Turner, F.: *Spirit of Place: The Making of an American Literary Landscape*. San Francisco, 1989.
- Wood, J.: Vietnamese American Place Making in Northern Virginia. *Geographical Review*, 1997. 1. szám.
- Young, T.: San Francisco's Golden Gate Park and the Search for a Good Society, 1865–1880, *Environmental History*, 1993. (37)
- Zelinsky, W.: *The Cultural Geography of the United States: A Revised Edition*. Englewood Cliffs, 1992.
- Zelinsky, W.: *Exploring the Beloved Country: Geographic Forays into American Society and Culture*. Iowa City, 1994.
- Zonn, L. (Ed.): *Place Images in Media: Portrayal, Experience, and Meaning*. Savage, 1990.
- Zukin, S.: *Landscapes of Power*. Berkeley, 1991.